ARABICA

REVUE D'ÉTUDES ARABES

EXTRAIT

TOME II JANVIER 1955 FASCICULE 1

MUHAMMAD HAMIDULLAH

La lettre du Prophète à Héraclius et le sort de l'original



E. J. BRILL, ÉDITEURS, LEIDEN
1955

LA LETTRE DU PROPHÈTE À HÉRACLIUS ET LE SORT DE L'ORIGINAL

PAR

MUHAMMAD HAMIDULLAH

Les auteurs classiques musulmans rapportent que le Prophète adressa, en même temps qu'à certains autres souverains voisins, une lettre à l'empereur Héraclius de Byzance. Il lui écrivit d'abord en 628, pour l'inviter à embrasser l'Islam: la réponse fut négative, mais l'initiative même du Prophète causa un certain remous dans les esprits, surtout parmi les Arabes évangélisés habitant le territoire byzantin, qui la considéraient comme un affront intolérable. Désespérant d'obtenir l'acquiescement de l'empereur et ignorant la réaction violente des Ġassānides de Syrie, le Prophète crut devoir se mettre directement en rapport avec les divers chefs arabes de la région syro-palestinienne. Un de ses ambassadeurs, porteur d'une lettre à l'intention du gouverneur de Buṣrā (Ḥawrān), fut arrêté sur le territoire des tribus de Ġassān; leur chef, Šuraḥbīl b. ʿAmr, le mit à mort, sans se soucier des conséquences de cette violation flagrante du droit international[1].

La petite expédition de Mu'ta, en 629, menée avec une armée de trois mille hommes, constitua la réaction musulmane. Les troupes mobilisées pour la guerre contre les Sāsānides, qui avaient occupé la Syrie et l'Égypte, étaient encore sur place; avec elles, l'Empereur courut au secours de son protégé ġassānide. Après avoir subi de lourdes pertes, le détachement musulman rebroussa chemin. Une armée de trente mille hommes fut en conséquence réunie en 630, et le Prophète la dirigea lui-même jusqu'à Tabūk; il s'adressa de nouveau à l'Empereur, pour l'inviter à embrasser la foi islamique, et, au moins, à ne pas intervenir dans la liberté de conscience de ses sujets[2]. En même temps qu'à l'Empereur, le Prophète écrivit une lettre spéciale à un grand évêque de la cour impériale (l'évêque

1. Ibn Saʿd, 2/1, 92.
2. Pour le texte de cette lettre, voir Abū ʿUbayd, *Amwāl*, § 55.

«autocrator», ou *ḍuġāṭur* des Arabes), pour lui expliquer les dogmes de l'Islam, et particulièrement ceux qui concernent la personne de Jésus [1]. L'empereur envoya, par un Arabe tanūḫite, une réponse évasive à Tabūk, accompagnée de quelques pièces d'argent — que le Prophète confisqua comme butin militaire, au lieu de les accepter comme présent pacifique et diplomatique [2]. Plus encore, l'Empereur mit bientôt à mort son gouverneur de Maʿān, un Arabe, parce qu'il avait embrassé l'Islam [3].

Les historiens se sont beaucoup occupés de la première lettre à Héraclius. En voici le texte intégral et sa traduction [4] :

بسم اللّه الرحمن الرحيم.

من محمد عبد اللّه ورسوله[5]، إلى هرقل عظيم الروم.

سلام[6] على من اتبع الهدى. أما بعد فانى أدعوك بدعاية الاسلام؛ أسلِمْ، تسلمْ. وأسلمْ[7] يؤتك اللّه أجرك مرّتين. فإن توليت، فعليك إثم الأريسيين[8] و[9]يا أهل الكتاب، تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم: ألّا نعبد إلا اللّه ولا نشرك به شيئا ولا يتّخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون اللّه؛ فإن تولّوا فقولوا: اشهدوا بأنّا مسلمون.

---

1. Ibn Saʿd, 2/1, 28.
2. Cf. Abū ʿUbayd, § 623-625; Ibn Ḥanbal, III, 441-2, IV, 74-5.
3. Ibn Hišām, 958; Ibn Saʿd, 2/1, 31.
4. Cité notamment par Buḫārī, 1 : 6, 56 : 102, 65 : 3, n° 4; Ibn Ḥanbal, I, 263 ; Ṭabarī, p. 1565 ; Yaʿqūbī, II, 84 ; Abū ʿUbayd, *Amwāl*, § 56 ; Abū Nuʿaym, *Dalāʾil al-nubuwwa*, II, 121 ; Qalqašandī, *Ṣubḥ*, VI, 376-7 ; Qazwīnī, *Mufīd al-ʿulūm*, (ms. Şehid Ali Paşa, Istanbul, ch. VIII) ; Ibn al-Qayyim, *Zād al-maʿād*, III, 60 ; Ibn Ṭūlūn, *Iʿlām al-sāʾilīn ʿan kutub sayyid al-mursalīn*, n° 4 ; *Kanz al-ʿummāl*, II, n° 5893, V, n° 5658, 5710, 5712 ; Zaylāʿī, *Naṣab al-rāya*, IV, ch. lettres du Prophète, n° 1 ; Ḥalabī, III, 338-9 ; ʿUmar al-Mawṣilī, *Wasīlat al-mutaʿabbidīn*, (ms. Bankipūr), VIII, fol. 27a-b.
5. Yaʿqūbī, Ṭabarī et Abū ʿUbayd : محمد رسول الله.
6. Ṭabarī, Abū ʿUbayd : السلام.
7. Buḫārī, dans une version : تسلم أسلم ; dans une autre : تسلم يؤتك.— Ṭabarī : أما بعد أسلم.— Yaʿqūbī : فأسلم تسلم يؤتك.
8. Ṭabarī : وان تتول فان إثم الاكارين عليك. — Buḫārī, dans une version : البريسيين. — Abū ʿUbayd, dans une version : الأرسيين.
9. Yaʿqūbī : قل, tout comme dans Coran, III, 64.

Par le nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux !
De Muḥammad, Serviteur de Dieu et Son Envoyé, à Héraclius, grand chef des Byzantins :
Paix à qui suit la vraie voie! J'ajoute que je t'appelle de tout l'appel de l'Islam : embrasse l'Islam et tu seras sauf ; embrasse l'Islam et Dieu te dispensera double mérite. Mais si tu te dérobes, le crime des paysans retombera sur toi. Et [vous], ô gens de l'Écriture Sainte, venez vers une parole qui est la même pour nous et pour vous : que nous n'adorions que Dieu, que nous ne Lui associions quoi que ce soit et que, parmi nous, les uns ne prennent point les autres comme Maîtres en dehors de Dieu. Si donc ils se dérobent, vous direz : Soyez témoins que nous sommes des *Musulmans* (littéralement: des *soumis à Dieu*).

Parmi les orientalistes, Goldziher parle de cette lettre dans son ouvrage *Die Religion des Islams* [1], et ne trouve aucune invraisemblance dans le récit des auteurs arabes. Buhl et Caetani sont plus sceptiques. Le biographe ~~suédois~~ Buhl [2], en parlant de l'envoi par le Prophète de lettres dans un but de prosélytisme, exprime un doute sur l'authenticité du récit dans sa totalité. Il le trouve légendaire, et, sans citer ses sources, dit que d'après les données islamiques, les envoyés du Prophète avaient miraculeusement acquis le don de parler les langues des pays où ils devaient se rendre, et cela à l'exemple des apôtres de Jésus. [danois]

Mais il y a là un malentendu pur et simple. Ibn Sa'd [3] cite ce récit, d'après Wāqidī, de la façon dont nous en parle Buhl; mais ce texte nous semble défectueux: le copiste, en sautant quelques lignes, l'a rendu légendaire. En effet, nous retrouvons le récit plus complet chez Ibn Hišām [4], Ṭabarī [5], Ibn 'Abd al-Ḥakam [6] et d'autres, et voici ce qu'ils disent : « Un jour, le Prophète s'était proposé d'envoyer des ambassades aux cours de plusieurs souverains étrangers. Par précaution, il évoqua tout d'abord l'histoire des apôtres de Jésus, leurs hésitations et la façon dont ils avaient appris les langues étrangères. Puis il fit choix de ses envoyés . . . ». Il n'y a dans ce récit nul caractère de légende, puisque le Prophète s'était borné, en parlant des apôtres chrétiens, à une simple citation. Ce récit fait peut-être connaître le germe de l'idée qui décida le Prophète à utiliser l'envoi de ses agents comme un moyen d'étendre

1. *Kultur der Gegenwart, die orientalischen Religionen*, 1906, 94.
2. *Das Leben Muhammeds*, 245.
3. 1/2, 19.
4. P. 971.
5. P. 1560.
6. P. 45.

sa mission. Quel fondateur d'une religion nouvelle n'aurait, en effet, cherché à imiter l'exemple de Jésus, renfermé dans la « légende » chrétienne ? Muḥammad n'avait pas besoin que ses envoyés eussent appris des langues étrangères à l'arabe, puisqu'il fit choix, pour chaque pays, d'agents qui connaissaient bien ces pays et qui les avaient souvent visités avant de porter sa lettre. Quant à Héraclius, l'envoyé musulman ne devait nullement le rencontrer personnellement : Diḥya al-Kalbī allait seulement remettre le message au gouverneur du Ḥawrān (Buṣrā), qui devait le transmettre à son souverain. La langue arabe était couramment parlée dans cette région, colonisée depuis de longs siècles par les tribus arabes.

Caetani [1], de son côté, a formulé les objections suivantes :

1. Les historiens musulmans, dit-il, placent l'envoi du délégué vers la *fin* de l'année 6 h. ; et ce sont eux qui mentionnent — il cite Wāqidī, Ibn Hišām, Ya'qūbī et Ṭabarī parmi les auteurs classiques — qu'au *milieu* de la même année, ce délégué avait été attaqué par les tribus arabes sur le *chemin du retour*. D'où anachronisme évident.

2. Le délégué (Diḥya) faisait partie de l'expédition de Ḫaybar, laquelle n'eut lieu que quelque temps après son départ en mission auprès d'Héraclius. Or il n'est pas possible que Diḥya ait pu rentrer à Médine, après avoir accompli sa mission, dans le bref délai qui s'écoula entre son départ et celui de l'expédition de Ḫaybar.

3. Les historiens musulmans déclarent que l'envoyé du Prophète rencontra l'Empereur à Jérusalem, lorsque celui-ci s'y rendit lors du retour triomphal de la Sainte Croix, reprise aux Sāsānides. Cet événement survint au commencement de l'an 629 (soit vers la fin de l'an 7 h.) et non au commencement de l'an 7 h., comme les historiens musulmans le prétendent.

4. Ibn Hišām, le plus ancien biographe du Prophète, a fait un amalgame des ouvrages de son devancier, Ibn Isḥāq, en y ajoutant de nouveaux éléments dus à ses propres recherches. Or, en citant ce récit, Ibn Hišām ne le rapporte pas comme provenant d'Ibn Isḥāq. C'est donc une invention d'Ibn Hišām.

5. Malgré son importance, l'événement n'est mentionné, parmi les Compagnons du Prophète, que par Ibn 'Abbās, qui était alors un enfant de dix ans.

1. *Annali*, anno 6, § 50; cf. également 6 : 11.

La première de ces critiques n'est pas tout à fait fondée. Ibn Hišām et Ya'qūbī ne datent point l'incident. Ṭabarī, certes, l'a mentionné sur l'autorité de Wāqidī, mais il ne semble pas y avoir ajouté foi lui-même, car plus tard il reparle de cet événement et le situe en son temps réel. Reste seulement Wāqidī, qui, en matière de dates pour l'époque du Prophète, est des plus faibles, comme on le sait. Rappelons qu'il n'a tenu compte, ni de l'abolition de l'intercalation par le Prophète en l'an 10 h., ni de la différence entre le commencement de l'ère musulmane et la date à laquelle le Prophète avait fait son « hégire » à Médine. Wāqidī date en effet les événements quelquefois de l'ère musulmane et d'autres fois de l'émigration du Prophète [1]. Les Musulmans avaient commencé à abandonner la Mekke dès le mois de ḏū l-ḥiǧǧa; l'ère musulmane ne commença qu'un mois plus tard, au mois de muḥarram; et le Prophète lui-même ne quitta la Mekke qu'au début de rabī' al-awwal, troisième mois du calendrier de l'hégire. Ainsi, il y a déjà une différence de deux à quatre mois pour la chronologie, fait très important dans cette discussion. Quant à l'intercalation [2], les auteurs arabes précisent que chaque troisième année, on ajoutait un mois dans le calendrier lunaire; et, en l'an 6 h., date traditionnelle de l'envoi de cette ambassade, la différence entre l'année intercalaire et l'année pure lunaire était encore de deux mois (puisqu'on avait intercalé un mois, une fois à la fin de l'an 6 h., et une autre fois à la fin de l'an 9 h., et le Prophète avait déclaré en l'an 10: « Cette année-ci, les deux séries de comput coïncident »). On voit ainsi l'origine de la différence d'environ six mois entre la date exacte du départ de Diḥya auprès d'Héraclius et la date que lui attribue Wāqidī. Même sans cela, on pourrait rejeter le récit de Wāqidī sans grand remords, car dès l'époque classique, on ne le considérait que comme un romancier sans grande valeur pour les questions d'importance. D'ailleurs, on a relevé depuis longtemps cet anachronisme de Wāqidī [3].

Certes Ibn Isḥāq mentionne [4], mais d'après de vagues témoins de la tribu de Ǧuḏām et sans même citer leurs noms, que Diḥya

---

1. Cf. ses *Maǧāzī* et les citations qu'en fait Ibn Sa'd.
2. Cf. Azraqī, *Aḫbār Makka*, 125-29, d'après Kalbī ; Ibn Ḥabīb, *Munammaq*, ms. de Lucknow, 176-77, d'après Ibrāhīm b. 'Abd al-Raḥmān b. Abī Rabī'a.
3. Par exemple Dahlān, *Sīra Muḥammadiyya*, II, 37.
4. Cf. Ibn Hišām, 976.

avait été attaqué sur le *chemin de son retour* de Syrie, dans le pays de Ǧuḏām, par des pillards qui enlevèrent les *marchandises* qu'il ramenait en profitant de cette occasion. Nous y reviendrons tout à l'heure pour expliquer l'origine du malentendu d'Ibn Isḥāq; mais il est à signaler que le goût du roman chez Wāqidī lui a suggéré de remplacer *marchandises* par l'expression *cadeaux de l'empereur*. Ibn Isḥāq ajoute que les tribus islamisées de la région accoururent aussitôt, et récupérèrent les marchandises de Diḥya, qui rentra furieux à Médine pour raconter sa mésaventure au Prophète. Le Prophète envoya sans tarder son esclave affranchi, Zayd ibn Ḥāriṯa, avec un détachement, pour punir les coupables. Zayd s'acquitta de ce soin, mais sans beaucoup de discernement. En effet, quelques tribus musulmanes souffrirent de ses sévices et se plaignirent au Prophète des dégâts causés par Zayd; et notre source, Ibn Isḥāq, précise que leur délégation parcourut la distance de huit journées de voyage en trois nuits. Le Prophète envoya son gendre, ʿAlī, pour arranger l'affaire. Quelques jours plus tard, le Prophète quitta Médine pour l'expédition de Ḫaybar. Nous voyons Diḥya l'accompagner dans ce voyage. Rien d'étonnant, car Ḫaybar se trouve sur le chemin de la Syrie; et nous croyons qu'aux environs de Ḫaybar, Diḥya prit congé et repartit pour le territoire byzantin, le chemin devenant plus sûr grâce à la présence de l'armée musulmane dans la région. Quant à Wāqidī, il précise au contraire [1] que Diḥya accompagna le détachement même de Zayd, qui allait châtier les pillards à Ḥismā, dans le pays de Ǧuḏām. Le Prophète était rentré le onzième mois de l'an 6 h., de Ḥudaybiya à Médine, où il resta, d'après Ibn Hišām, environ six semaines, et, d'après Ibn Saʿd, encore plus longtemps, avant de partir pour Ḫaybar. Ḥismā se trouve à huit jours de Médine [2]. L'intervalle est plus que suffisant pour que Diḥya ait pu aller avec Zayd identifier les coupables, puis rentrer à Médine avant le départ du Prophète. Le seul point gênant est le pillage des biens de Diḥya sur « son chemin de retour ». Mais cela ne doit pas suffire pour remettre en question tout l'épisode : le narrateur original, un homme inconnu de la tribu de Ǧuḏām, n'a pas dû savoir si Diḥya était sur le chemin de l'aller ou du retour ; ou bien il peut s'agir d'une petite faute de manuscrit, *yurīd Qayṣar* («allant vers l'Empereur») étant devenu

1. Cf. *Maġāzī*, ms. Brit. Mus., f° 128.
2. Cf. YĀQŪT, s.v.

min ʿind Qayṣar « venant de chez l'Empereur »; les deux graphies en diffèrent pas beaucoup dans les manuscrits arabes.

La deuxième objection de Caetani ne saurait tenir devant l'explication qui précède. Le voyage jusqu'à Ḥismā et le retour n'exigent que deux semaines; et, pour notre chronologie, ce n'est certes pas le manque de temps qui s'opposerait au déroulement successif des incidents mentionnés plus haut.

Quant à la troisième objection, elle, non plus, ne saurait être retenue, car les sources arabes ne disent jamais que l'envoyé Diḥya rencontra l'Empereur aussitôt après son arrivée en Syrie. Parmi nos sources, Buḫārī occupe la place d'honneur. Or il est fort explicite [1] : le Prophète avait chargé son délégué de remettre la lettre au préfet de Buṣrā (en Palestine), et celui-ci l'envoya à Émèse auprès de l'Empereur. Celui-ci était alors sur le chemin de Jérusalem. Il ne savait évidemment rien du Prophète arabe. Il ordonna qu'on lui amenât, pour le renseigner, des négociants arabes, parmi ceux qui se trouvaient en territoire byzantin; et il les rencontra à Ælia Cpolitana (Jérusalem). Quant au voyage d'Héraclius à Jérusalem, c'est Théophane [2] qui le fixe au printemps de l'an 629 (vers la fin de l'an 7 h.); mais son contemporain Nicéphore (758-829), secrétaire particulier de l'impératrice Irène, maintient au contraire la date de 628 (commencement de 7 h.). Laquelle de ces deux dates est à préférer ? Nous laissons trancher cette question par Gustav Weil [3] qui dit, après avoir émis quelques doutes sur une certaine phrase de la lettre du Prophète en discussion — doutes mal fondés, puisque les orientalistes postérieurs ne les ont pas retenus — :

« Pourtant je ne veux pas mettre en doute l'existence de l'ambassade, même si les Byzantins n'en parlent pas, d'autant moins que le voyage d'Héraclius à Jérusalem avec la Croix, qu'il avait récupérée sur les Persans — dont il est question même chez Ibn Sayyid al-Nās, qui le fait voyager à pied depuis Émèse jusqu'à Jérusalem, par suite d'un vœu, en reconnaissance de la victoire sur les Persans — s'accorde tout à fait avec le reste des efforts de prosélytisme déployés par Muḥammad. Il est d'ail-

1. I : 6.
2. « Théophane (750-817) n'a pas eu toujours l'exactitude, le sens critique, l'impartialité nécessaire ». (*Grande Encyclopédie*, s.v. Théophane).
3. *Mohammed der Prophet*, Stuttgart, 1843, 198-200, n. 309.

leurs difficile de déterminer la date du voyage d'Héraclius à Jérusalem. Selon Théophane (I, 504, éd. Niebuhr), c'est au printemps de l'année suivant celle où fut conclu le traité de paix avec les Persans, c'est-à-dire en 629, qu'il quitta Constantinople pour rapporter à Jérusalem la Sainte Croix. Pagi aussi le suit dans les *Annales* de Baronius pour les années 627 et 628. Par contre, selon Nicéphore (p. 15, éd. Paris), ce fut après la conclusion de la paix qu'il se rendit d'abord à Jérusalem, c'est-à-dire en 628; et c'est de là qu'il rentra dans la capitale. Si nous nous demandons lequel des deux est à suivre, il nous faut seulement supprimer nos propres mots pour rejeter ses données. Théophane dit en effet qu'Héraclius se rendit de Jérusalem à Édesse, où il s'occupa des affaires ecclésiastiques; et de là il alla à Hiérapolis, où il reçut la nouvelle de la mort du roi persan Syroés (Šeruéh). Mais une telle nouvelle devait certainement être apportée à Héraclius aussitôt que possible, et Syroés, qui monta sur le trône le 25 février (628), ne régna, selon la plupart des récits, que sept à huit mois; ainsi Héraclius ne pouvait faire ce voyage en 629. (Pour la durée du règne de Syroés, voir Nikbi ben Massud, dans *Notices et Extraits* des MSS. de la Bibliothèque du Roi, Paris, II, 358; Mirchond, chez de Sacy, *Mémoire sur diverses antiquités de la Perse*, p. 409; Elmakin, p. 12; et Eutychius, *Annales*, II, 253.) Si on prenait comme durée du règne de Syroés même un an, ainsi qu'on lit chez Théophane au début de ce chapitre, tout comme chez Barhebræus dans certain endroit (dans un autre passage il parle seulement de neuf mois, cf. Assemani, *Bibl. Orient.*, III, 1, p. 515), Héraclius devait apprendre sa mort en avril, tandis que, s'il quitta Constantinople seulement au printemps, s'arrêta longtemps à Tibériade, à Jérusalem et à Édesse, il ne put certainement pas arriver à Hiérapolis avant le mois de juin ou de juillet. Je crois par conséquent que ce n'est pas, comme le disent tous les nouveaux historiens — le dernier à ajouter étant Robinson, dans sa *Palestina*, II, 236 — au printemps de 629 que le voyage d'Héraclius à Jérusalem doit être placé, mais dans l'automne de 628, seulement pas avant le mois de septembre. Car, après la description des festivités à Jérusalem, Nicéphore ajoute: 'toutes ces choses arrivèrent en la seconde *indiction*'; et la seconde *indiction* commença le premier septembre 628. Cela s'accorde aussi avec les chroniqueurs ecclésiastiques, selon lesquels Héraclius participa à la fête de l'Exaltation de la Sainte Croix, qui se célèbre le 14 septembre. »

La quatrième objection de Caetani n'est pas non plus justifiée. Car, bien qu'Ibn Hišām ne nomme pas Ibn Isḥāq au commencement du paragraphe, il s'y réfère plus loin à deux reprises, à l'intérieur du même paragraphe. Il déclare même qu'à ses seules recherches personnelles est due la connaissance des ambassades du Prophète envoyées au Yémen et à Baḥrayn, ce qui revient à dire que les autres ambassades avaient déjà été mentionnées par Ibn Isḥāq. D'autres données nous prouvent qu'Ibn Isḥāq en avait en effet parlé, et il avait même conservé le texte des lettres échangées avec Héraclius, entre autres. Car, bien qu'Ibn Hišām ait omis ces détails dans son remaniement des ouvrages d'Ibn Isḥāq, les autres auteurs, tels que Ṭabarī, Bayhaqī et Qalqašandī citent le texte des lettres d'après le même Ibn Isḥāq. Ils ont bien pu consulter les deux ouvrages d'Ibn Isḥāq, qui ne nous sont pas parvenus (si on excepte le fragment dans les mss. d'al-Qarawiyyīn). Si, par une heureuse chance, on arrive encore à les retrouver, ils décideront de cette petite dispute académique.

La dernière objection de Caetani, qui veut que ce récit ait été mentionné seulement par Ibn ʿAbbās, est due, malgré le peu d'importance de ses conséquences, à des recherches incomplètes des collaborateurs du prince italien. Nous venons de voir qu'Ibn Isḥāq se réfère à un Ǧuḏāmite, habitant l'endroit même où se déroula l'incident en question. Ibn Ḥanbal [1], Ibn Ḥibbān [2] et Balāḏurī [3] l'ont connu d'après Anas ibn Mālik, serviteur personnel du Prophète. L'auteur de *Kanz al-ʿummāl* [4] le cite d'après Ḫālid b. Saʿīd b. al-ʿĀṣ, secrétaire du Prophète. Ṭabarānī a conservé la narration même de Diḥya, le délégué du Prophète, héros de l'incident [5]. Ces trois derniers Compagnons du Prophète ont vécu assez longtemps pour voir les conquêtes-éclairs des Arabes sur les Byzantins. Au lieu d'un complexe d'infériorité, c'est plutôt un sentiment de supériorité que devaient posséder les Arabes à cette

1. III, 113.
2. Cité par Zaynī DAḤLĀN, *op. cit.*, II, 245.
3. *Futūḥ*, 461.
4. V, n° 5685.
5. *Al-Muʿǧam al-kabīr*, s.v. Diḥya (ms. d'Ahmet III, Topkapu, Istanbul n° 465/1, II, fol. 289 a-b, *ḥadīṯs* 2-4. Ces narrations, sur l'autorité de Diḥya, font état de deux rencontres, une publique et une privée, entre l'Empereur et l'ambassadeur, ainsi que des cadeaux envoyés par l'Empereur au Prophète, et de la façon dont celui-ci les partagea avec l'ambassadeur Diḥya à Médine. Cf. aussi *Kanz al-ʿummāl*, *loc. cit.*

époque; et ils n'avaient pas besoin d'inventer le fait, sans importance, de l'envoi d'une lettre à Héraclius déjà battu, pour glorifier leur Prophète.

Mis à part l'aspect négatif: la réponse aux objections possibles, il y a aussi des raisons positives en faveur du récit des chroniques arabes :

1° Contrairement à ce qui a trait aux Arabes, on constate un manque total de chroniqueurs byzantins contemporains pendant une période d'un siècle environ, y compris l'époque dont nous nous occupons. Si les historiens grecs postérieurs ne font pas mention de la lettre du Prophète, il n'y a pas lieu de s'en étonner, attendu qu'une lettre d'exhortation en faveur de la nouvelle foi arabe, l'Islam, qu'ils en étaient venus à détester par suite des événements politiques, lettre arrivée au surplus par l'intermédiaire d'un gouverneur byzantin et non pas directement par une ambassade auprès de l'Empereur, ne pouvait guère être regardée par les Grecs chrétiens comme une chose digne d'être retenue. Par contre, la défaite de l'armée musulmane à Mu'ta par les Byzantins est bien citée par Théophane (I, 335). Mais ce silence n'est pas absolu: Zonaras, qui puise à des sources aujourd'hui perdues, se réfère à des relations entre le Prophète et l'empereur Héraclius. Cet auteur du XII[e] siècle était secrétaire de la chancellerie impériale, mais plus tard il se retira dans un couvent, devint moine, et rédigea son Manuel d'Histoire universelle. Je traduis du latin ce qu'il nous dit [1] :

« Lorsque le roi rentra triomphalement de Perse, Mahomet, prince des Arabes, le rencontra . . . Sorti de Médine, il rencontra le roi et reçut la région qu'il avait demandée pour la faire habiter. »

On voit bien la haine religieuse qui a motivé la tendance à travestir les faits par Zonaras ou par ses sources, mais, au fond, il a dû avoir quelques éléments pour cette narration.

2° Tous les auteurs classiques chez les Arabes, y compris le judicieux Buḫārī (m. 870), parlent de cet envoi de la lettre à Héraclius.

3° Dans le récit même, il n'y a rien d'apparemment impossible. Le fondateur d'une religion, dont nous admirons le grand génie dans d'autres œuvres aussi, encouragé par ses succès dans l'inté-

1. Joannes ZONARAS, *Epitomae Historiarum*, Epit. XIV, 17 : 12-27, éd. 1897, 214-216.

rieur de l'Arabie, commence à penser aux voisins immédiats de son pays. Ses compatriotes connaissaient parfaitement le gouverneur de la région-frontière, et c'est par l'intermédiaire de ce gouverneur que le Prophète envoie sa lettre au souverain voisin. Héraclius (610-641) était bien connu des Arabes, et le Prophète avait attentivement suivi sa carrière [1].

C'était cet empereur qui avait chassé les Perses de la Syrie-Palestine et de l'Égypte et leur avait infligé l'écrasante défaite de Ninive. Son voyage triomphal à Jérusalem, pour y restaurer la vraie croix de Jésus, enlevée par les Perses et récupérée par la suite par lui, avait été annoncé depuis longtemps; et le Prophète devait avoir appris la nouvelle par les caravanes venant de Syrie. Le délégué musulman n'avait ni la mission ni l'ambition de rencontrer personnellement l'Empereur. Le contenu même de la lettre n'a rien de gênant: il cadre avec l'histoire de la période, tant par la simplicité et la spontanéité de la rédaction par la chancellerie du Prophète que par l'objet en vue.

4° De plus et surtout, il se trouve que l'existence de l'original nous a été rapportée par des témoins oculaires.

* * *

Le sort de l'original. — D'abord, c'est le judicieux biographe andalou al-Suhaylī (m. 1185), qui, d'après un témoignage oculaire, nous dit [2] : « Héraclius avait conservé cette lettre du Prophète dans une boîte en or; ensuite, elle passa dans l'héritage de ses successeurs, et fut toujours conservée avec beaucoup d'égards, jusqu'à ce qu'elle parvînt à Iḏfūnš (Alphonse VI), le conquérant de Tolède et d'autres régions de l'Espagne musulmane. Ensuite elle se retrouva chez son petit-fils (fils de sa fille) connu sous le nom d'al-Sulayṭīn [3]. Un de mes amis interrogea le commandant musulman ʿAbd al-Malik ibn Saʿīd, qui l'avait vue; celui-ci répondit: 'Je demandai qu'on me la montrât; on la retira de son écrin et j'en éprouvai la plus forte sensation ; puis je voulus l'embrasser,

---

1. Cf. *Coran*, sur. al-Rūm, XXX, 1-6.
2. *al-Rawḍ al-unuf*, II, 321.
3. C'est-à-dire le « petit sultan », surnom attribué par les chroniqueurs arabes d'Occident au roi de Castille Alphonse VII, qui fut couronné tout jeune à Léon en 1126 : voir notamment E. LÉVI-PROVENÇAL, *La Péninsule ibérique au Moyen-Age*, Leide, 1938, p. 176 et note 3.

mais on l'arracha de mes mains, autant pour la protéger que par avarice vis-à-vis de moi!' »

Un siècle plus tard, nous avons le récit d'al-ʿAynī, qui avait une haute fonction à la cour des Mamelouks d'Égypte. Il déclare [1] que le roi Qalā'ūn d'Égypte envoya son ambassadeur Sayf al-Dīn Qilīǧ auprès du roi d'Espagne, qui lui montra la précieuse lettre en 1283 [2].

Il y a un autre témoignage, celui-ci remontant à l'an 1211, que nous relevons dans l'ouvrage de l'historien marocain Ibn Abī Zarʿ, *al-Anīs al-muṭrib* [3]. Il dit : « Lorsque le roi almohade al-Nāṣir ibn Yaʿqūb reçut la nouvelle qu'Alfonso faisait des dégâts intolérables dans les territoires islamiques de l'Espagne, il ordonna la préparation d'une grande expédition. Il réunit en juin 1211 une armée de 160.000 hommes, fantassins et cavaliers, et se rendit à Séville. Lorsqu'Alfonso apprit la nouvelle de son entrée à Séville, il prit peur et se hâta d'essayer d'obtenir sa grâce. Il envoya donc un ambassadeur, sollicitant la permission d'al-Nāṣir de se rendre auprès de lui en personne. On le lui permit. Lorsqu'Alfonso arriva à Carmona, il y laissa les derniers des soldats qui l'avaient accompagné, et partit avec sa femme, ses serviteurs personnels et ses courtisans, ainsi qu'avec des présents destinés à al-Nāṣir, escorté par les soldats almohades. Alfonso vint aussi dans l'intention de lui montrer la lettre que le Prophète avait adressée à Héraclius, cela en manière d'intercession. Il expliqua que la royauté était parmi les membres de sa dynastie un privilège hérité d'aîné en aîné, et que cette lettre faisait aussi partie de leur héritage: on la gardait pieusement, parfumée et enveloppée dans une étoffe verte, à l'intérieur d'une boîte d'or remplie de musc, afin de lui témoigner le respect et l'honneur qui lui étaient dus. Al-Nāṣir accepta cette émouvante intercession et consentit une paix perpétuelle, pour aussi longtemps que durerait le régime des Almohades. »

C'est probablement le même épisode dont nous parle al-ʿĀrif al-Fāsī, dans ses notes sur le *Ṣaḥīḥ* d'al-Buḫārī (ch. *Ǧihād*), citant Ibn Marzūq (m. 1439). Il dit: « Certains historiens ont mentionné

1. *ʿUmdat al-qāriʾ*, I, 116; cf. IBN ḤAĞAR, *Fatḥ*, sur BUḪĀRĪ, I, 6; QASṬALLĀNĪ, *Mawāhib*, II, 291.

2. Cette ambassade a été décrite dans un ouvrage particulier dont le ms. se trouve dans le fonds arabe de la Bibliothèque Nationale de Paris, n° 1704 (voir fol. 231b-234b).

3. Appelé également *Rawḍ al-qirṭās*, éd. de Fès, 1305, pp. 167-69.

que cette lettre du Prophète à Héraclius se trouvait encore soigneusement gardée chez les rois chrétiens (d'Espagne) qui en héritaient. Lorsqu'un certain roi musulman d'Andalousie triompha d'eux, on l'employa comme moyen d'intercession, mais on ne la montra qu'après avoir obtenu du roi musulman l'engagement solennel qu'il la leur rendrait. Les Musulmans la virent, et dans le texte il y avait la formule: 'Et ô gens de l'Écriture Sainte', avec l'addition du mot 'et', tout comme dans la narration d'al-Buḫārī. Les juristes furent divisés sur la question de la rendre ou non à l'ennemi — puisque le Prophète lui-même la leur avait donnée —... On décida enfin de la rendre »[1]. Rappelons que le verset du Coran cité dans la lettre du Prophète porte, comme nous l'avons déjà signalé plus haut, le mot « dis . . . » au lieu de « et . . . »; et le Prophète s'était permis cette légère différence pour les besoins de la rédaction de la lettre à Héraclius. Le récit d'al-Buḫārī fut ainsi confirmé par l'original de la lettre.

Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī, secrétaire de la chancellerie égyptienne (m. 1347), nous dit[2] à son tour que l'ambassadeur de l'Espagne lui avait parlé et l'avait assuré que la lettre en question se trouvait encore en possession de son maître, et que ce souverain était un descendant d'Héraclius[3].

Terminons par deux indications de source indirecte et provenant elles aussi du Maroc. On lit dans le *Šarḥ al-Šifā'* (III, 174)

---

1. Cité par Kattānī, *al-Tarātīb al-idāriyya*, I, 158-9.
2. *al-Taʿrīf bi-l-muṣṭalaḥ al-šarīf*, 62, § Titres du roi d'Espagne ; cf. aussi Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā*, VIII, 34.
3. Les historiens musulmans en sont convaincus; voir par exemple Maqqarī (m. 1632), *Nafḥ al-ṭīb*, II, 581 sur l'autorité d'Ibn Ḥubayš). On sait qu'Héraclius était à l'origine exarque d'Afrique du Nord. Il tua l'empereur Phocas et monta sur le trône de Constantinople le 5 octobre 610. Le même jour, il épousa Eudokia . . . Puis il épousa en secondes noces, en 614, sa propre nièce Martine dont il eut neuf enfants, mais cette union, prohibée par les canons, contribua à diminuer sa popularité . . . En même temps que les Persans enlevèrent à Héraclius la Syrie et l'Égypte (617-9), les rois wisigoths, Sisebuth et Swintila, enlevèrent à Byzance ses lointaines possessions d'Espagne ; et Héraclius songeait même à se réfugier à Carthage. (Cf. Bréhier, *Vie et Mort de Byzance*, 49-50). — À moins qu'il y ait eu des enfants naturels d'Héraclius en Afrique du Nord, on peut soupçonner dans les prétentions, aux époques postérieures, des rois wisigoths — successeurs d'Héraclius en Espagne — à une descendance directe du grand empereur byzantin, le souci de légitimer leur pouvoir sur l'Espagne. — Les byzantinisants et les hispanisants pourront peut-être éclaircir le problème de savoir comment un document des archives de la chancellerie byzantine a pu faire le voyage de Constantinople en Espagne.

d'al-Ḫafāǧī (m. 1658) : « On dit que l'original de la lettre du Prophète se trouve encore chez les rois d'Espagne, qui l'honorent et la conservent dans une boîte en or, et qui enjoignent à leurs héritiers de la garder toujours. » L'autre auteur est Abū l-Ra's b. Aḥmad b. Nāṣir al-Rāšidī al-Ma'askarī (m. 1822), qui, lui aussi, parle de l'existence en Espagne de cette lettre dans son histoire *al-Ḫabar al-mu'rib 'an . . . al-Andalus wa-ṯuġūr al-Maġrib.* Mais notre contemporain, le savant bibliophile de Fès 'Abd al-Ḥayy al-Kattānī, qui cite ces deux derniers auteurs [1], ajoute qu'en 1922 le Haut-Commissaire d'Espagne à Tétouan affirmait qu'il ignorait l'existence d'une telle lettre dans les archives du gouvernement de Madrid. D'après al-Kattānī, persiste toujours au Maroc une légende d'après laquelle la lettre en question se trouverait en France; les plus hautes autorités françaises n'ont pu cependant confirmer le fait.

Il n'y a pas de doute qu'un tel document a existé en Espagne chrétienne ; était-il authentique ou forgé comme tant d'autres en Orient ? Nous l'ignorons. Notre but n'était que de réunir en ces quelques pages certaines données éparses, intéressant plusieurs secteurs d'histoire.

---

1. Dans ses *Tarātīb*, I, 156-68.